۱۷ - شرح تجرید

۱۳۵۳
کتابخانه آستانقدس

اسم کتاب شرح جدید تجرید الاعتقاد ۷۶۱
مصنف
مؤلف علاء الدین ع قوشچی
خطی نستعلیق ۲۱ سطری
چاپی
سال چاپ یا تحریر ۱۰۶۷ - ق عدد اوراق ۱۵۰
جزء کتب حکمت شماره
شماره عمومی ۱۰۰۲۲ شماره قبض
واقف دکتر شمس الدین جزایری تاریخ وقف شهریور ۱۳۴۸
طول ۱۹ عرض ۱۱

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازرسی شد

۱۳۵۳

۲۱ ۱۱

۵۱۳۵۲

۶۱ ۱۱

اجمع عاشر محرم

۶۷

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازدید شد

۱۵۰ ورق
۳۰۰ صفحه

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد حمد واجب الوجود على نعمائه والصلوة على سيد انبيائه وعلى آله
اصنافه على آله واصحابه الذين ... يزيدون بزيادة الكرم عليهم
عدائهم ... بافعل التفضيل ههنا بمعنى الزيادة على الضعيف
البعد لا لجد للفظ ... هوله اذ داد جما دكهل نبادعلى
... ترتيبه بلطافة بل ... لا يكون الكتوب بصورة على ... ما
اما مجرد امعطوفا على سيد انبيائه ... ما يوصف به
من النصح لبلغ النبي ... في ...
وترتيبها على ابلغ النظام مشيرا الى غرر فوائد ...
مسايل الاجتهاد ... الدليل ... اعتقاد ...
بتحرير القواعد ... العصمة والسداد ... المسوم
ورتبته على ستة مقاصد ... المطلب الاعلى والمقصد الاقصى في علم
الكلام هو العلم باحوال المبداء والمعاد ... لا يستقل ...
العقل بل يحتاج فيه الى السماع من المعلم والنقل ...
من النبي بالاتفاق والامام ايضا عند بعض ... لا يستقل به العقل ...
تستنبط من البحث عن احوال الكل المنقسم الى الجوهر والعرض ...
عامة او غيرها ... رتب الحكم كتابه ... مقاصد الاول في الامور العامة

الثاني في الجوهر والعرض الثالث في اثبات الصانع وصفاته الرابع
في النبوة الخامس في الامامة السادس في المعاد ووجه الترتيب ...
المقصد الاول في الامور العامة اي ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود
التي هي الواجب والجوهر والعرض كما اورد كلاما يختص بواحد منها في بابه
الى باب ... الاحوال المشتركة اما بين الثلاثة كالوجود والعلية
او بين الاثنين كالماهية والمعلولية فالبحث عن العدم لكونه في مقابلة
الوجود وعن الامتناع لكونه من احوال العدم وعن الوجوب والعدم لكونهما
حزاني الوجود ... في فصل الوجود والعدم وفيه فصول ثلثة
... الامور العامة ... والوجود والعدم ... تتعلق بهما الماهية
... والعلية والمعلولية الفصل الاول في الوجود والعدم وتحديدهما
... المنفي العين والذي يمكن ان يخبر عنه ونقيضه اي الذي
... فذكر ... الموجود هو الذي يكون فاعلا
... ما لا يكون فاعلا ولا منفعلا تشتمل على دور ظ
... فمن ... الثبوت مرادف للوجود وكذا النفي
... الاشياء يترادف في كل من جانبي الوجود والعدم
وهو عبارة ... عن فرد الوجود والعدم واما الثالث فلانه
... الموجود والمرادف له ... في توضيح العدم
... معنى الفاعل والمنفعل هو الموجود المؤثر
والموجود المتأثر فمعنى ما لا يكون فاعلا ولا منفعلا ما لا يكون موجودا
... موجودا ... هذا السلب لقسم الموجود موقوف على سلب
مفهوم ... وهو مفهوم المعدوم فيصير ... لانه معنى الفاعل

كتابخانه آستان قدس
ويژه مخطوطات

... بكتابخانه مبارکه آستانه قدس
رضوی علیه آلاف التحیه والسلام
شماره ۱۷
نام کتاب شرح تجرید
دکتر شمس الدین جزایری

سال ۱۳۱۸ خورشیدی
بازدید شد

هو الوجود المؤثر والمنفعل هو الموجود المتاثر غاية الامر ان يقال انهما لا يكونان الا موجودين وفي قوله وتحديدهما بالثابت العين والمنفي العين نظر اذ الوجود والعدم لم يعرفا بهما بل الموجود والمعدوم عرفا بهما واعتذر عنه بان مفهوم الموجود يشتمل على شيئين مفهوم الوجود ومفهوم صيغة المفعول لكن مفهوم صيغ المشتقات معلوم لكل من يعرف اللغة فاذا علم مفهوم الوجود علم مفهوم الموجود ومن جهل جهل فلو احتاج الموجود الى التعريف لكان ذلك لاحتياج الوجود اليه فتعريف الموجود بالثابت العين تعريف في الحقيقة للوجود بثبوت العين لانه المحتاج الى التعريف كذا التعريف بالكل لم يخرج عنه تعريف له بثبوت الخبر له بالاطلاق وكما ان تعريف الموجود المذكور صريحا دون كذلك تعريف الوجود ضمنا دون فقوله وتحديدهما اى تحديد الوجود والعدم كما هو بالثابت العين اى بما علم منه تحديده به او نقول ان الضمير راجع الى الموجود والمعدوم لدلالة الوجود والعدم عليهما او لانهما اطلقا عليهما تجوزا باطلاق المشتق منه على المشتق ومشهور والمال في الكل واحد وفيه نظر لانه يلزم بمقتضى هذا التحقيق ان يجوز تعريف كل مشتق بمشتق تعريفا في الحقيقة لماخذ الاشتقاق اذ يمكن اجراء هذا الكلام فيه فيقال الحاس مثلا يشتمل على شيئين مفهوم الاحساس ومفهوم صيغة الفاعل لكن مفهوم صيغ المشتقات معلوم لكل من يعرف اللغة فاذا علم مفهوم الاحساس علم مفهوم الحاس ومن جهل جهل فلو احتاج الحاس الى التعريف لكان ذلك لاحتياج الاحساس اليه فلو عرف الحاس بمشتق لكان ذلك تعريفا في الحقيقة للاحساس لماخذ

المذكور

الظاهر

الاشتقاق

الاشتقاق مع انه ليس كذلك فانه يجوز تعريف المشتق بالمشتق ولا يجوز تعريف ماخذ الاشتقاق بماخذ الاشتقاق مثلا يجوز تعريف الحاس بالمتحرك بالارادة ولا يجوز تعريف الاحساس بالحركة الارادية وكذلك يجوز تعريف الناطق بالضاحك ولا يجوز تعريف النطق بالضحك وامثال ذلك اكثر من ان يحصى وتحقيق المقام ان السؤال عن المشتق قد يكون عن نفس مفهومه من حيث انه مشتق اي من حيث انه يكون تعريفا لماخذ الاشتقاق بماخذ الاشتقاق وقلما يكون السؤال في هذا المقام بلفظ المشتق بل الاكثر والاولى ان يسال بلفظ المشتق منه لان مفهوم الصيغة معلوم لكل احد وانما الاستفسار ليعلم مفهوم ماخذ الاشتقاق مثلا اذا اريد الاستفسار عن مفهوم المتحرك يقال ما الحركة ويجاب بانها الخروج من القوة الى الفعل على التدريج فان قيل ما المتحرك واجيب بانه الخارج من القوة الى الفعل فذلك كما قال هو تعريف في الحقيقة للحركة بالخروج لانه المحتاج الى التعريف واما اذا كان السؤال عما صدق عليه المشتق الذي علم بوجه ما واريد ان يعلم بحقيقته او بوجه اوضح من اخص مشتق او غير ذلك لا يكون تعريفا لماخذ الاشتقاق بماخذ الاشتقاق مثلا اذا سئل عن الانسان الذي علم بوجه الضحك ويراد ان يعلم بوجه اخر وقيل ما الضاحك فالجواب بالكاتب ليس تعريفا للضحك بالكتابة كيف ولا يمكن الحمل عليه اذا تقرر هذا فتعريف المشتق بالمشتق يكون على وجهين كما ذكرنا فلذلك ان تعريف الموجود بالكل لم يخرج عنه ليس من قبيل الوجه الاول اذ لا يمكن ان يكون تعريفا للوجود بامكان الخبر لانه لا يحمل عليه كما لا يخفى فيكون تعريفا له فلا ينحسم هذا الاعتذار فيه وما ابطل تحديد الوجود والعدم بما ذكر اشار الى دفع الاعتذار ولذلك الموقنين

من الحكماء والمتكلمين في تحديدهم فقال بل المراد تعريف اللفظ وليس
المقصود تحصيل صورة غير حاصلة كما في سائر التعريفات الحقيقية بل
المقصود به الاشارة الى صورة حاصلة وتعيينها من بين الصور الحاصلة
ليعلم ان اللفظ المذكور موضوع بازاء الصورة المشار اليها فلا يقدح
فيه ايراد ما هو مرادف للمعرف كما في التعريفين الاول والثالث
بل مداره على الالفاظ المفردة المرادفة فلهذا لم يوجد او ردية لها
الفاظ مركبة دالة على مفهومه ولا يكون التفصيل المستفاد منها مقصودا
بل المقصود بها مجرد تعيين ذلك المعنى من بين المعاني المتصورة ولا يقدح
ايضا ايراد ما يتوقف معرفته على معرفة المعرف كما في التعريف
الثاني لما ذكرنا من ان هذا التعريف ليس لتحصيل معرفة المعرف حتى
يلزم توقف معرفة المعرف عليها دورا بل لا يمكن تحديد الوجود بحسب
الحقيقة اذ ليس في المفهومات اعرف من الوجود فان اراد ان تصور
الوجود بوجه يمتاز به عن جميع ما عداه بديهي وانه ليس شيء اعرف منه
فلا يمكن تعريفه بهذا الوجه فذلك مسلم لكن الاستواء والرجوع الى
الوجدان وان اراد ان تصوره بكنه حقيقته بديهي فذلك ممنوع بل ينبغي
كونه متصورا ايضا والاستدلال يتوقف التصديق بالتنافي عليه
ويتوقف الحكم على نفيه او عدم تركيب الوجود مع فرضه مركبا او ابطال
الرسم بطل استدل الامام على بداهة تصور الوجود والعدم بوجوه
اختار المصنف اثنين منها وحكم ببطلانهما الاول ان التصديق
بالتنافي بين الوجود والعدم اعني قولنا الشيء اما موجود واما معدوم
بديهي ويتوقف على تصور الوجود ضرورة توقف التصديق على

تصور

تصور اطرافه وما يتوقف عليه البديهي اولى بالبداهة والثاني ان الوجود
متصور وليس ذلك بالتركيب الا فاكتسابه اما بالحد وانه لا يكون الا بالاجزاء
والوجود بسيط والا فاجزاؤه اما وجودات فيلزم توقف الشيء على نفسه
ضرورة توقف الكل على اجزائه واما ليست بوجودات فلا بد من تحصيل
عند اجتماعها امر زائد والا فلا وجود هناك اصلا اذ ليس ثمه الا
تلك الاجزاء التي ليست وجودات فذلك الزائد هو الوجود وتلك
الاجزاء معروضاته فلم يكن التركيب في الوجود بل في معروضه مع انه فرض
مركبا لانا نقول لا نم ان الوجود هو ذلك الزائد فقط بل هو مع تلك الاجزاء
فلا يلزم عدم تركيب الوجود لانا نقول على هذا يكون الزائد جزءا له وننقل
الكلام اليه واما بالرسم وانه باطل اذ يتوقف على العلم باختصاص
المرسوم به بالمرسوم وهو يتوقف على العلم بالمرسوم وهو دور وبما عدا
وهو مع الاستحالة احاطة الذهن بما لا يتناهى واما بطلان الوجه الاول
فلانا لا نم ان ما يتوقف عليه البديهي فان التصديق البديهي قد يكون
اطرافه كسبية ولو سلم فنختار ان تصوره بوجه ما بديهي ولا نزاع
فيه فان قيل نحن نستدل بان هذا التصديق بديهي بجميع تصوراته
ومن جملتها تصور الوجود فهو بديهي لا يقال هذا مصادرة فانه عين
لا اسلم بداهة تصور الوجود كيف لو سلم بداهة جميع تصورات هذا
التصديق لانا نقول نحن نعلم اجمالا ان هذا التصديق حاصل لمن
لا يتصور الا كتب بل من البله والصبيان فنعلم كونه بديهيا بجميع
تصوراته ولا يلاحظ مع هذا الحكم تفاصيل خصوصيات تلك التصورات
والمقصود بالاستدلال حصول العلم ببداهة تصور الوجود بخصوصه وهذا

کتابخانه آستان قدس
ویژه خطی

الاستدلال بالشكل الاول اذ حاصله ان تصور الوجود من تصورات
هذا التصديق وكل ما هو من تصورات هذا التصديق بديهي قلنا
ان اردت ان جميع هذه التصورات بالكنه بديهي م وما ذكرتم من حصول
هذا التصديق للبله والصبيان لا يدل عليه وان اردت انها بوجه
ما بديهي فلا نزاع فيه واما بطلان الوجه الثاني فلانا نمنع ان الوجود
متصور بكنه حقيقته وان اراد انه متصور بوجه ما فلا يجديه نفعا لان
الخلاف في تصور الكنه وايضا نختار ان اجزاء الوجود وجودات فلا يلزم
توقف الشيء على نفسه لجواز ان يكون صدق الوجود عليها ضروريا كصدق
الان على كل من اجزائه ولا استحالة في ذلك او نختار انها ليست
بوجودات قوله فلا بد ان يحصل عند اجتماعها امر زائد ويكون ذلك
الزائد هو الوجود قلنا نعم وذلك الامر هو مجموع الاجزاء من حيث هو
مجموع فلم لا يجوز ان يكون هذا المجموع لا يحصل الا عند الاجتماع وانه زائد على كل واحد
واحد فرض انه غير الوجود فيكون التركيب في الوجود ثم ما ذكره منقوض
بسائر المركبات التي علم تركيبها يقينا اذ نطرده بعينه في
السكنجبين مثلا او نختار ان الكتابة بالرسم قوله يتوقف على العلم
بالاختصاص قلنا لا م بل يتوقف على الاختصاص في نفس الامر لا على
العلم به سلمناه لكن العلم بالاختصاص لا يتوقف الا على تصور المعرف
بوجه ما فلا يلزم الدور وعلى تقدير ما عداه اجمالا وهو ليس بمحال
انما هو الاحاطة بالاشياء مفصلا لا يقال تصور الوجود اذا حصل
للنفس من غير كسب فاذا التفتت الى حصوله عرفت بمجرد التفاتها اليه
انه بغير كسب فاي حاجة الى الاستدلال بل نقول بداهته كل بديهي كذا

كسبية

كسبية كل كسبي كلتاهما بديهيان بعين ما ذكر لانا نقول قد يحصل صورة
في النفس ولا تلتفت الى كيفية حصولها ثم يحصل فيها صورة اخرى ولا
تلتفت ايضا الى كيفية حصولها وهكذا حتى اذا تطاولت المدة
وتكثرت الصورة توجهت اليها فالتبس عليها في بعض كيفية حصولها
فاحتاجت الى الاستدلال وذلك بالبديهيات او في الكسبيات
الاحتمال قلما تنفي وتردد الذهن حال الجزم بمطلق الوجود واتحاد
مفهومه نقيضه وقبوله القسمة يبطل الشركة استدل على كون الوجود مفهوما
واحدا مشتركا بين جميع الموجودات بوجوه ثلثة الاول انا نجزم
بوجود امر مع التردد في كل من الخصوصيات فانا اذا نظرنا الى
وجود الممكن جزمنا بوجود سببه مع التردد في كونه واجبا او ممكنا عرضا
او جوهرا متحيزا او غير متحيز ومع تبدل اعتقاد كونه ممكنا الى اعتقاد
كونه واجبا الى غير ذلك من الخصوصيات فبالضرورة يكون الامر المقطوع
به الباقي مع التردد في الخصوصيات وتبدل الاعتقاد مشتركا بين
الكل قيل هذا الدليل يستلزم ان يكون للوجود وجود او مشترك
بينه وبين غيره فانا قد نجزم بوجود على شيء ونتردد في انه مفهوم الوجود
او غيره والجواب ان التردد انما يقع فيما هو من الموجودات ومفهوم
الوجود ليس منها بل هو من المعقولات الثانية كما سنفصله الثاني ان مفهوم
العدم واحد فلو لم يكن مفهوم الوجود ايضا واحدا لبطل الحصر العقلي
بين الوجود والعدم فانا اذا قلنا زيد اما موجود واما معدوم
لم نجزم العقل بالانحصار لجواز ان لا يكون معدوما ولا موجودا
بالمعنى الذي قصد بل موجود بمعنى اخر اقول هذا هو التقرير المشهور

اجيب اولا بانه يلزم ان لا يلزم من جزمه بذلك من تردده بين نفيه وبين
نفيه ونقيضه لا يلزم بل يلزم وجود او وجود او فرد منا بانه بلا بديهي
خاصة بالوجود وجود او فرد الترديد يجب العقل بالاعتبار ووجوده وبدان
الجواب انه على تقدير التردد والجزم لا يلزم لجواز ان بالجزم اليها قطعا
الخارج لانه الكلام فيه واما اذا لم يجد منه

لهذا الدليل ويرد عليه ان اتحاد مفهوم العدم لا دخل له في الاستدلال
بل على تقدير تعدده فكلمة بطلان الحصر اظهر اذ يرد على هذا التقدير
احتمال آخر مثلا نقول في المثال المذكور يجوز ان يكون زيد متصفا
بالعدم بمعنى آخر فلا بد ان يطرح في البين ويقال لو لم يكن الوجود
مشتركا لبطل الحصر العقلي وسياق الكلام اه قيل الحصر على هذا
التقدير اعني ان يكون مفهوم العدم ايضا متعددا يكون بين الوجود
الخاص والعدم الخاص فانا اذا قلنا زيد اما ان يكون موجودا بوجوده
الخاص او معدوما بعدمه الخاص كان ذلك حصرا عقليا لان معناه
زيد اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص او لا يكون موجودا بوجوده
الخاص وهذا ترديد بين النفي والاثبات يجزم العقل بالانحصار
فيه بديهة فكما لا واسطة بين اثبات مفهوم عام وسلبه كذلك
لا واسطة بين اثبات مفهوم خاص وسلبه اقول فيه نظر لان الحصر
العقلي هو ما لو جرد النظر اليه يجزم العقل بالانحصار وههنا
جزم العقل بواسطة مقدمة اجنبية هي ان الشيء اذا لم يكن موجودا بوجوده
غيره ولا معدوما بعدم غيره اذ لو قطع النظر عن هذه المقدمة
لم يكن قولنا زيد معدوم بعدمه الخاص في معنى قولنا زيد ليس
موجودا بوجوده الخاص بل كان اخص منه فانه اذا وجد زيد بوجود
افراد وعدم بعدم آخر صدق انه ليس موجودا بوجوده الخاص وكذب
انه معدوم بعدمه الخاص فالعقل يجزم بالانحصار في قولنا
الشيء اما موجود بوجوده الخاص واما ليس موجودا بوجوده الخاص
ولا يجزم بالانحصار في قولنا الشيء اما موجود بوجوده الخاص واما

معدوم

[illegible] ان ذلك الشيء زيد اما ان يكون موجودا بوجوده [illegible] الخاص واما ان لا يكون موجودا اصلا فلا يبطل الحصر العقلي بل يبطل الحصر العقلي ما لو جرد النظر اليه يجزم العقل بالانحصار [illegible] بواسطة مقدمة اجنبية [illegible] موجودا بوجود غيره [illegible]

معدوم بعدمه الخاص الا بعد ملاحظة تلك المقدمة الاجنبية فلا يكون
حصرا عقليا ويمكن ان يجعل اتحاد مفهوم العدم دليلا آخر بان يقال
مفهوم العدم واحد فلو لم يكن مفهوم الوجود ايضا واحدا لكان العدم
الواحد نقيضا لكل من الوجودات المتعددة وذلك باطل لان
التناقض لا يتحقق الا بين مفهومين لا يقال ان لم يكن مفهوم
العدم واحدا يكون المفسدة اشد لانه على هذا التقدير ان لم يكن مفهوم
الوجود ايضا واحدا لتحقق التناقض بين العدمات والوجودات
وهو افسد من ان يتحقق التناقض بين العدم الواحد والوجودات
لانا نقول على هذا التقدير يكون لكل وجود خاص عدم خاص هو نقيض له
فلا يكون التناقض الا بين مفهومين قيل لا نم ان مفهوم العدم واحد
بل لكل حقيقة سلب يخالف سلب حقيقة اخرى واجيب بان السلب المطلق المحمول
على تلك السلوب مفهوم واحد ولا شك ان هذا التقرير بعينه جار في الوجود
فمن لا يسلم الاشتراك فيه لا يسلم الاشتراك في مطلق السلب بل المشترك بينهما
عنده هو لفظ السلب كما في الوجود الثالث انا نقسم الوجود الى الوجود الواجب
والوجود الممكن والوجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود العرض فمورد القسمة مشترك
بين اقسامه فيكون الوجود مورد القسمة ح لان قبيل الاشتراك مورد القسمة بين جميع افراد الاقسام غير لازم
فانا نقسم الحيوان الى الابيض وغير الابيض مع ان كل منهما غير الحيوان
الابيض والجواب ان التقسيم عبارة عن ضم القيود المتخالفة الى مورد القسمة ليحصل
بانضمام كل قيد اليه قسم منه فالقسم عبارة عن مجموع مورد القسمة مع القيد
فلا يتحقق بدون مورد القسمة فلا بد ان يكون المورد مشتركا بين جميع
افراد اقسامه والقسم في المثال المذكور هو الحيوان الابيض والحيوان الغير

الابيض وما يقال من انه قد يكون بين القسم والمقسم عموم من وجه فذلك غلط
نشاء من اشتباه القسم بغيره اقول هذا الجواب غير حاسم لمادة الشبهة
اذ له ان يقول لو اردت بالقسم قيده فلو نوقش في هذا التقرير لمن يلفظ
قيد القسم والمقسم انه لا يلزم من قسمة الوجود الى وجود الواجب ووجود الممكن
اشتراكه بين جميع افراد الممكن الذي هو قيد القسم لما ذكرته من شمول المقسم لجميع
افراد الاقسام لا يجدي نفعا لان قيد القسم قد يكون اعم من المقسم من وجه
كما في مثال الحيوان والابيض فان دفع الجواب وثانيا بان الوجود يقبل
القسمة الى جميع الاشخاص فردا فردا فيلزم اشتراكه بين الجميع ثم قيل
على الدليل الاول ان الامر العام المقطوع به هو انه موجود باحد الوجودات
المنتفية الذوات مطلقا وعلى الثاني ان معنى قولنا زيد اما موجود
واما معدوم انه موجود باحد الوجودات المنتفية الذوات او ليس
بموجود اصلا فان تلك العدم مفهوم واحد او معدوم باحد العدمات
المنتفية الذوات مطلقا فان تلك متعدد مفهومه وعلى الثالث ان
نفي الوجود بتاويل المشتركة يمكنها كل ذلك بملاحظة لفظ الوجود وشموله
لتلك المعاني المتعددة التي وضع لفظ الوجود بازائها ونحن نجد من
انفسنا هذا الجزم والحصر العقلي وصحة التقسيم مع قطع النظر عن اللغات
واوضاعها واذا ثبت كون الوجود مفهوما واحدا مشتركا بين الموجودات
باسرها فنغاير هذا المفهوم المشترك المهية اي يكون زايدا عليها
لا عينها ولا جزءا والا اي وان لم يغاير كذلك اما عينها او
الحقيقة الماهيات ضرورة اتحادها مع الوجود الذي هو مفهوم واحد
او جزءها ولم ينحصر اجزاءها بل يترتب اجزاء المهية الواحدة

لايز

الى غير النهاية اما الملازمة فلانه لو كان جزءا للمهيات لكان
جزءا مشتركا فوجب امتياز بعضها عن بعض باجزاء اخر موجودة
لامتناع تقوم الموجود بالمعدوم ولا بد ان يكون جزءا لتلك
الاجزاء ايضا اذ الفرض انه جزء للموجودات باسرها فلتلك الاجزاء
ايضا اجزاء اخر ثم ننقل الكلام الى اجزاء الاجزاء وهكذا الى ان
يتسلسل واما بطلان التالي فلان المركب لا بد له من الانتهاء الى
البسيط لان البسيط مبدأ المركب فلو انتفى انتفى المركب
قطعا والكثرة ولو كانت غير متناهية لا بد فيها من الواحد
وقيل لامتناع تحقق الامور الغير المتناهية المرتبة في الوجود معا
وهذا انما يتم اذا كانت الاجزاء خارجية واما اذا كانت عقلية
لا تحقق لها في الخارج متمايزة فلا دليل على استحالته اذ غايته امتناع
تعقل كنه المهية اذا لم يمتنع تعقل كنه شيء الا بتعقل اجزائه
الاولية ويشترط في ذلك تعقل اجزاء الاجزاء بالغا ما بلغ
على التفصيل واعترض بان هذا الدليل انما يدل على ان الوجود
ليس عينا في جميع المهيات وكذلك ليس جزءا في الجميع ولا يلزم
من ذلك كونه زايدا في الجميع لاحتمال ان يكون زايدا في البعض
ونفسا في البعض او جزءا في البعض واجيب بان اختلاف
الوجود في الوضعي والنفسية والاول غير متصور لانه ان اقتضى
الوضعي فينبغي ان يكون كذلك في الجميع وان اقتضى النفسية
او الدخول فكذلك وردا بانا نختار ان الوجود لا يقتضي شيئا
من ذلك بل المقتضي هو المهيات ولو سلم فلان وجوب الاستواء

التقرير
المقسم

فيها وانما يلزم ذلك لو كان الوجود متواطيا لم لا يجوز ان يكون مشككا
لا يقال ان كان الوجود متواطيا وجب الاستواء وان كان مشككا
كان زايدا في الجميع وهو عين المط لانا نقول ان المط هو زيادة
الوجود على المهيات واللازم من كونه مشككا زيادته على الافراد
التي هي الوجودات الخاصة ولا يلزم من عروضه للوجودات عروضه
للمهيات لجواز ان يكون العارض والمعروض معا داخلين في المهيات
لانه ممنوع بان الوجود اذا لم يكن متواطيا الحصول في المهيات
ثم خروجه عنها وانه لم يطلق عليه بالقياس اليها لفظ التشكيك
اذ الدليل بعينه جار هناك بل لانا نقول اللازم من التشكيك
ان لا يكون ذاتيا في الجميع والاولى اختلف بالتشكيك ولا يلزم
ان يكون عرضيا في الجميع على انه لم يقم برهان على امتناع الاختلاف
في المهيات والذاتيات بالتشكيك واقوى ما ذكروه انه اذا
اختلف المهية او الذاتي في الجزئيات لم يكن ماهية لها ولا ذاتيا
واحدا وهو منقوض بالعارض وايضا الاختلاف بالكمال
والنقصان بنفس المهية كالذراع والذراعين من المقدار
لا يوجب تغاير المهية قيل القائلون باشتراك الوجود معنى قالوا
وجود مطلق مشترك بين جميع الموجودات ووجود خاص بكل موجود
وهذا الدليل انما يدل على ان الوجود المطلق المشترك زايد على
المهية ولا يدل على كون الوجود الخاص زايدا عليها الا ان
يثبت ان المطلق نفس ماهية الخاص او جزء منها ولم يثبت
بل الحق انه عرض لافراده اقول وانت خبير بان المدعى ليس الا ان

الوجود

الوجود المطلق المشترك زايد على المهيات كما اشار اليه المص بتفريع
هذه المسئلة على مسئلة الاشتراك حيث قال فتغاير المهية وعرضايه
هناك واثبات ان في الموجودات امرا وراء المهية والوجود المطلق
وحصته زايدا على المهية عارضا لها مما لا سبيل اليه لا يقال سيجي
ان الوجود مشكك فيكون عارضا لافراده التي هي وجودات خاصة وبه
يثبت ان في الموجودات امرا وراء الوجود المطلق وحصته لانا نقول
قد مر انه لم يثبت كون المشكك عرضيا بالنسبة الى افراده وايضا
فالكلام في اثبات ان ذلك الامر زايد على المهية ولو سلم فلا اقل من
ان يكون كسبيا فكيف يدعون الضرورة في دعوى زيادة الوجود
على المهية كما يذكره هذا القايل المحقق في ذيل هذا المبحث وينبه
بان البصاير السليمة تدرك اشتراك جميع الموجودات في حالة يمتاز بها
عن المعدومات ونعبر في العربية بالوجود والكون وفي الفارسية
بهستي وبودن وكذلك يدرك كون مفهومها خارجا عنها يوصف
بها ويحمل عليها وبيان الضرورة بهذا الوجه اعتراف منه بان
المدعى ليس الا زيادة الوجود المطلق المشترك كما لا يخفى ولانفكاكهما
تعقلا فانا قد نعقل الوجود مع الجهل بخصوصية المهية وهو ظ
وقد نعقل المهية ونغفل عن وجودها اما في الخارج فظ واما في
الذهن فلانه لو نتعقل الشيء لا يستلزم تعقل تعقله ومثل هذا
الانفكاك لا يتصور بين الشيء وذاته او ذاتيه قيل المراد
كما يفهم من الشرح ايضا انا نتصور المهية ونشك في وجودها فلا
يكون عينها والا لما امكن الشك ضرورة ان ثبوت الشيء لنفسه بين

ولا يكون ايضا ذاتيا لها لانه بين الثبوت لها هو ذاتي لها اقول لا يخفى ان
هذا الاستدلال صحيح لكن لا يلايم كلام المتن لان معنى الانفكاك
تعقلا ان يكون احدهما متعقلا دون الاخر والشك في الوجود
انما ينافي التصديق به لا تعقله بل يستلزمه فانا اذا تعقلنا
الماهية وشككنا في وجودها يكون كلاهما متعقلا لنا فاين
الانفكاك وكلام الشارح صريح في خلافه حيث قال فلو قيل لا نم ان تعقل
الماهية مع الغفلة عن وجودها قيل هذا الدليل لو تم لدل على ان الوجود
الخاص ايضا زايد في الماهيات التي يمكن تعقل خصوصياتها مع عدم تعقل
وجودها اقول نعم وانت خبير بان هذا انما يكون بعد ان يثبت لنا
مقدمتان الاولى ان في الموجودات فردا من الوجود المطلق وراء الحصة
والثانية ان هذا الفرد معلوم لنا اما بالكنه او بوجه ما يمتاز به عن
جميع ما عداه اما توقفه على المقدمة الاولى فظ واما على الثانية
فلانه لو لم يكن معلوما لنا لم يعلم انه غير معلوم لنا عند تعقلنا الماهية
لجواز ان يكون معلوما ولا يعلم انه هو واثباتهما امر دونه خرط
القتاد ولتحقق الامكان اي ثبوته للماهية فلما خرج الوجود لما
ما هو حكمي ولو لم يكن الوجود زايدا على الماهية لم يوجد ممكن اصلا لان
الامكان عبارة عن تساوي نسبة الماهية الى الوجود والعدم فلو كان
الوجود نفس الماهية لم يتصور هناك نسبة فضلا عن التساوي اذ
النسبة انما تتحقق بين متغايرين ولو سلم فنسبة الشيء الى نفسه لا
يكون كنسبته الى سلبه وارتفاعه ولو كان الوجود جزءا لها لم يكن نسبتها
اليه والى العدم على السوية ضرورة ان نسبة الكل الى جزئه لا يكون

لكنسبته

كنسبته الى سلب ذلك الجزء وفايدة الحمل والحاجة الى الاستدلال يعني
لو لم يكن الوجود زايدا لكان اما عين الماهية وح لم يكن لحمل الوجود
عليها فايدة وكان قولنا السواد موجود بمنزلة قولنا السواد سواد
والموجود موجود ولكنا نعلم ان قولنا السواد موجود يفيد فائدة او
جزؤها وح لم يتوقف حمله على الماهية على الاستدلال ضرورة عدم توقف
حمل الذاتي على الاستدلال لكنا نحتاج الى الاستدلال عند حمل الوجود
عليها والجواب عن هذا الدليل ودليل الانفكاك التعقل على التقرير
انه انما يتم ان لو كانت الماهية متعقلة بكنهها فانها اذا كانت
متعقلة لا بكنهها جاز ان يكون ذاتياتها مجهولة فضلا عن انتسابها
اليها وايضا اذا لم يكف في تعقل كنه الشيء تعقل اجزائه الاولية
كالجنس والفصل الاخيرين بوجه ما وايضا في الماهيات المعلومة
لنا اذ يجوز ان يكون الماهيات التي لم نتصورها تعقلها غير منفك
عن تعقل الوجود ولا يحتاج عند حمل الوجود عليها الى الاستدلال
وانتفاء التناقض في تركيب الواجب عطف على التناقض يعني
لو كان الوجود نفس الماهية لكان قولنا السواد ليس بموجود بمنزلة
قولنا السواد ليس بسواد او الموجود ليس بموجود وهو تناقض اي
حكم باجتماع النقيضين اذ معناه ان شيئا ما ثبت له السواد
ارتفع عنه السواد والمراد التناقض المصطلح لان لنا قضية صادقة
في نفس الامر وهي ان السواد سواد او الموجود موجود ولما كان قولنا السواد
ليس بموجود بمنزلة قولنا السواد ليس بسواد او الموجود ليس بموجود
لكان مناقضا لتلك القضية الصادقة في نفس الامر لكنا نعلم ان قولنا

السواد ليس بموجود ليس مناقضا لهما وهذا معنا قوله واتصافها بالتناقض
ولو كان الوجود جزءا لها وهو مشترك بين الواجب والممكن لزم تركيب
الواجب لكن الواجب غير مركب والجواب انه انما يدل على كون الوجود داخلا علم ٤
في الكل ولا يلزم من ذلك كونه خارجا عن الكل اولا ويمكن الجواب
عن الوجوه الثلاثة الاخيرة بالفرق بين اتصاف الشيء وحمله عليه
مواطاة وبين الاتصاف والحمل اشتقاقا اما عن الاول فبانا
نقول الامكان هو ان لا تقتضي الماهية الاتصاف بالوجود اشتقاقا
ولا الاتصاف بالعدم كذلك هو المراد ههنا وفي نسبة الماهية الى
الوجود والعدم قوله لو كان الوجود نفس الماهية لم يتصور هناك
نسبة فضلا عن التردد في حمل النسبة بين شيء ونفسه اشتقاقا مما
يتصور بل قد يصير محلا للعقلاء فانهم يتنازعون فيها نفيا
واثباتا فان النسبة بين الوجود ونفسه اشتقاقا معركة للآراء
حيث ذهب اكثر المتكلمين الى ان الوجود موجود وبعضهم والانوع من
الحكماء كالفارابي وابن سينا الى انه ليس بموجود بل من المعقولات
الثانية وايضا قوله نسبة الذاتي الى النفس لا يكون كنسبته الى السلب ارتفاعا
وقوله نسبة الذاتي لا جزئه لا يكون كنسبته الى سلب ذلك الجزء وكلاهما
من نوع النسبة الاشتقاقية اذ معنى التحقق نسبة الذاتي الى ما يغايره
والى ما يغاير جزءه فانك اذا قلت الوجود موجود فقد نسبت
الى الوجود مفهوم ذو وجود وهما متغايران واما عن الثاني
فبانه يمنع قوله كان قولنا السواد موجود بمنزلة قولنا السواد سواد
والموجود موجود ونقول بل هو بمنزلة قولنا السواد ذو سواد

الموجود

والموجود ذو وجود ولا شك في ان مثل هذا الحمل مفيد واما عن
الثالث فبانه يمنع قوله كان قولنا السواد ليس بموجود بمنزلة
قولنا السواد ليس بسواد او الموجود ليس بموجود ونقول بل هو
بمنزلة قولنا السواد ليس بذي سواد او الموجود ليس بذي وجود
وليس هذا تناقضا واعلم ان هذه الدعوى ايضا ضرورية والمقصود
من الوجوه المذكورة في معرض الاستدلال ازالة الالتباس عنها
بالنسبة الى الاذهان القاصرة ولا نزاع للحكماء في تلك الدعوى
بل هم قائلون بزيادة الوجود المطلق على ذات الواجب كما في
الممكنات الا انهم قالوا ان ذات الواجب فرد خاص للوجود المطلق
قائم بنفسه مبدا لجميع الممكنات والمتكلمون يقولون كما ان في
الممكنات ماهية ووجودا مطلقا وحصة من الكون زائدين عليها
كذلك في الواجب بعينه واما الاشاعرة فلعلهم ارادوا بقولهم
وجود كل شيء عين ماهيته وليس زائدا عليها انه لا تمايز بينهما
في الخارج اي ليس في الخارج شيء هو الماهية واخر هو الوجود قائم به
قياما خارجيا كما يدل عليه تصفح ادلتهم ولا نزاع معهم في
ذلك وقيامه بالماهية من حيث هي هي هذا جواب عن استدلال الخصم
بان الوجود لو كان زائدا على الماهية لكان صفة قائمة بها فاما
ان يقوم بالماهية الموجودة او بالماهية المعدومة لعدم الواسطة وكلاهما
ع اما الاول فلاستلزامه ان يكون الماهية موجودة قبل وجودها واما
الثاني فلانه يلزم اجتماع النقيضين اذ يكون الماهية معدومة
وموجودة معا وتقرير الجواب انه يقوم بالماهية من حيث هي لا بالماهية

المعدومة يستلزم التناقض ولا بالمهية الموجودة يستلزم وجود المهية قبل
وجودها فانه قيل ان اريد بالمهية من حيث هي ما لا يعتبر الوجود او العدم
نفسها ولا جزءا منها على ما قيل فغير مفيد لان الموصوف كاف
في لزوم المحالات وان اريد ما لا يكون موجودا ولا معدوما لا بالوجود
ولا بغيره فهو قول بالواسطة مع ان التناقض بحاله اذ يلزم ان يكون
المهية موصوفة بالوجود وغير موصوفة به معا قلنا المراد ما لا يعتبر فيه
الوجود ولا العدم وان كان لا ينفك عن احدهما فانه قيل على هذا لا ينفك
عن احدهما كما في لزوم المحالات لان قيام الوجود بالمهية اما ان
يقارن عن احدهما فالتناقض او وجودها فالمحذور على [illegible] او النفس
قلنا المختار انه مقارن لذلك الوجود بعينه وذلك يلزم ان يكون
المهية موجودة قبل وجودها قلنا ممنوع وانما يلزم ان لو كان الموصوف
هو المهية بشرط الوجود فاما اذا كان الموصوف هو المهية وحدها
لا بشرط الوجود بل في زمان الوجود فلا يلزم وجود المهية قبل
وجودها ولا التناقض غاية ما في الباب انه يلزم تقدم المهية
على الوجود بالذات ضرورة تقدم الموصوف على العارض ولا فساد
فيه ولما كان الوجود قائما بالمهية من حيث هي لا بالمهية الموجودة
فزيادته عليها وقيامه بها في التصور لا بحسب الخارج بمعنى ان ثبوت
شيء لا في الخارج بمعنى اتصاف الا وبه في الخارج وان لم يتحقق
وجود ذلك الشيء في الخارج لجواز اتصاف الموجودات الخارجية في
الخارج بالامور العدمية لكنه يقتضي وجود ذلك الا في الخارج
بداهة فان الشيء ما لم يثبت في الخارج اولا لم يتصور اتصافه فيه

بمفهوم

بمفهوم سواء كان وجوديا او عدميا بل ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له
ان ذهنا فذهنا وان خارجا فخارجا قيل لا كلام في قيام الوجود بالمهية
وقبولها اياه من حيث هي وهذه الحيثية انما يثبت لها في العقل فاللازم
من زيادته على المهية في التصور لا في الوجود العيني اول فيه نظر لان المهية
من حيث هي هي موجودة في الخارج فيجوز ان يثبت لها امر في الخارج و
لا ينافي في ذلك كون هذه الحيثية انما يثبت لها في العقل كما ان الجزئي
موجود في الخارج وتعرض له اعراض موجودة فيه ولا ينافي ذلك كون
الجزئية انما يثبت له في العقل وايضا منقوض بقيام الاعراض التي لها
لكن هذا الدليل بعينه جار فيه فيلزم ان يكون قيامها ذهنيا لا خارجيا
وليس كذلك فان البياض مثلا ليس قائما بالجسم الابيض ولا بالجسم الابيض
بل قيامه بالجسم من حيث هو هو وهذه الحيثية انما يثبت له في العقل وهو
الا ان معنى في الخارج لا شبهة في ان النار مثلا لها وجود به يظهر منها
احكامها ويصدر عنها آثارها من الاضاءة والاحراق وغيرهما وهذا
الوجود يسمى وجودا عينيا وخارجيا واصيلا وهذا مما لا نزاع فيه انما
النزاع في ان النار هل لها سوى هذا الوجود وجود آخر لا يترتب عليها
تلك الآثار والاحكام سواء كان ذلك الوجود الآخر في قوتنا المدركة او
في غيرها وهذا الوجود الآخر يسمى وجودا ذهنيا وظليا وغير اصيل اذا
تمهد هذا فنقول الوجود الذهني متحقق والا لبطلت الحقيقية اي
لم يتحقق هذا القسم من القضايا وهي التي حكم فيها على ما يصدق عليه
في نفس الامر الكلي الواقع عنوانا سواء كان موجودا في الخارج محققا او
مقدرا او لا يكون موجودا فيه اصلا وذلك لانه لو لم يكن الوجود الذهني لانحصر

وهو الذي يمكن ان يوجد في الخارج

الوجود في الخارج فالاحكام الايجابية الصادقة في القضايا الحقيقية
على ما ليس بموجود في الخارج باطلة ضرورة ان صدق الايجاب الحملي بثبوت المحمول
للموضوع واذا لم يكن له ثبوت لم يتصور ثبوت المحمول له لان ثبوت شيء لشيء فرع يتوقف
على ثبوت الاخر فيكون القضايا الحقيقية باطلة لكن القضية
الحقيقية بالمعنى الذي ذكرناه معتبرة عند المحققين ويرد عليه ان اللازم
مما ذكر بطلان الحقيقية التي لا وجود لموضوعها في الخارج لا بطلان كل
الحقيقيات ليلزم عدم تحقق هذا القسم من القضايا كما هو مدعاكم منها
فيجب تخصيص الدعوى بالكلية منها كما انه مخصوص بالموجبة حتى يستقيم
معنى الكلام ان تحقق القضية الحقيقية الموجبة الكلية بان الحكم في الحقيقية
الكلية على جميع ما هو فرد بحسب نفس الامر سواء كان ذلك الفرد موجودا
في الخارج او لا فاذا قلت كل مثلث فان زواياه مساوية لقائمتين
كان الحكم متناولا لجميع ما صدق عليه في نفس الامر انه مثلث لا مقصورا
على المثلثات الموجودة في الخارج في احد الازمنة بل يتناول لها ولما عداها
مما لم يوجد في زمن من الازمنة اصلا من الافراد التي يصدق المثلث
عليها في حد انفسها لكن الحكم على ما ليس بموجود في الخارج باطل لما بينا
انفا فالقضايا الكلية الحقيقية الموجبة باطلة ونقول معنى قوله
ليبطل الحقيقية ان من القضايا الحقيقية ما نعلم يقينا انه صادق
ويلزم على هذا التقرير ان لا يكون صادقا فانا نعلم ان اجتماع النقيضين
مستلزم لكل منهما ومغاير لاجتماع الضدين فقضية موجبة حقيقية
صادقة ولولا ان يكون لاجتماع النقيضين افراد موجودة في
الذهن لم يصدق هذا الحكم الايجابي في هذه القضية الحقيقية واعلم

مدعاه

مذهبكم

ينادل

١٢٨

ان هذا الدليل راجع في الحقيقة الى ما استدلوا به في المشهور
وهو انا نحكم بامور ثبوتية على ما لا وجود له في الخارج احكاما صادقة
في نفس الامر فلا بد ان يكون موضوعها ثابتا في الجملة واذ ليس في الخارج
فهو في الذهن واراد بالثبوتية ما ليس السلب داخلا في مفهومه
احترازا بذلك عن الموجبة السالبة المحمول فانها لازمة للسالبة
البسيطة فلا تقتضي وجود موضوعها كملزومها وسيرد عليك
في بحث ثبوت المعدوم زيادة كلام في هذا المقام وقد يستدل
على الوجود الذهني بانا نتعقل امورا لا وجود لها في الخارج ولا بد
في فهم الشيء وتعقله وتمييزه عند العقل من تعلق بين العاقل والمعقول
سواء كان العلم عبارة عن حصول صورة الشيء في العقل او عن اضافة
مخصوصة بين العاقل والمعقول او عن صفة ذات اضافة والتعلق
بين العاقل والمعدوم الصرف ممتنع بالضرورة فلا بد للمعقول من ثبوت
في الجملة اذ ليس في الخارج ففي الذهن والموجود في الذهن انما هو
الصورة المخالفة في كثير من اللوازم هذا جواب عن استدلال
المنكرين بانه لو كان للاشياء وجود في الذهن لزم ان يكون الذهن
حارا باردا عند حصول الحرارة والبرودة فيه وكذا مستقيما
معوجا عند حصول الاستقامة والاعوجاج فيه الى غير ذلك من الصفات
المتضادة المنتفية عنه لان وجود هذه الاشياء في المحل يوجب
اتصاف المحل بها وايضا حصول حقيقة الجبل والسماء مع عظمتها
في ذهننا لا يعقل وتقرير الجواب ان حصول عين هذه الاشياء
في المحل يوجب اتصاف المحل بها واما حصول صورها واشباحها فيه

والعدم

غيره

فلا يوجب الموجود في الذهن انما هو صوره هذه الاشياء واشباحها
لا انفسها فلا يوجب اتصاف المحل بها والصور والاشباح لا تساوي
ماله الصور والاشباح في اللوازم بل يخالفها في كثير منها واورد
عليه ان الصوره الحاصله من الحار في الذهن اما ان يكون ماهية الحرارة
او لا فعلى الثاني لا وجود للحرارة في الذهن بل يكون ما في الذهن امرا
مخالفا في الماهية للحرارة فلا يصح ان للاشيا وجودين خارجيا و
ذهنيا لانه لا نعني بوجود الشيء في الذهن الا وجود صورته فيه وان
كانت مخالفة له في الحقيقة لانا نقول ما تمسكوا به من انه لولا وجود
الاشياء في الذهن لما صح الحكم على الممتنعات بما ذكر يقتضي ثبوتها
فيه لا ثبوت امر مخالف في الحقيقة فيه وعلى الاول يلزم ان يكون الذهن
حارا باردا اذ لا معنى للحار والبارد الا ما فيه ماهية الحرارة وماهية
البرودة واجيب بان الموجود في الذهن ماهية الحرارة والبرودة
وكذا ماهية الجبل والسماء لكنها موجودة بوجود ظلي ولا يكون محل الحرارة
مرصوفا بها فان احكامها المتعلقة بوجودها العيني وكذا اتصافها
مع البرودة انما هو في الوجود العيني دون الظلي والحاصل ان الصور
الذهنية كلية كانت كصور المعقولات او جزئية كصور المحسوسات
مخالفة للخارجية في اللوازم المستندة الى خصوصية احد الوجودين
وان كانت مشاركة لها في لوازم الماهية من حيث هي وما ذكر
من امتناع هذا الحكم الخارجي ناشئ من الوجود الخارجي فعين
الحرارة يمتنع حصولها في الذهن وكذا عين البرودة وعين
الجبل يمتنع حصوله في الذهن فلم قلتم ان الذهني كذلك اقول وفيه

بحث لان هذا الجواب مخصوص بما اذا ادعى الخصم اتصاف الذهن
بالصفات الموجودة في الخارج كالحرارة والبرودة وامثالها ولا
يقلع مادة الشبهة فانه لو تشبث بلوازم الماهيات كالزوجية والفردية مثلا
او بصفات المعدومات كالامتناع وامثاله بان يقول لو حصلت
الزوجية والفردية في الذهن لزم ان يكون زوجا وفردا اذ لا معنى
للزوج والفرد الا ما حصل فيه الزوجية والفردية وكذا لو حصل الامتناع
في الذهن لزم ان يكون الذهن ممتنعا اذ لا معنى للممتنع الا ما حصل
فيه الامتناع لم يكن التفصي عنه بهذا الجواب اذ لا يتيسر ان يقال كون
محل الزوجية مرصوفا بها من احكامها المتعلقة بوجودها العيني وكذا
اتصافها مع الفردية انما هو في الوجود العيني دون الظلي اذ لا وجود عينيا
لامثالها بل هي من لوازم الماهيات وكذا الكلام في الامتناع وامثاله
اذ لا يمكن ان يقال كون محل الامتناع مرصوفا به من احكامه المتعلقة
بوجوده العيني اذ لا يتصور له وجود عيني والجواب الحاسم لمادة الشبهة
هو الفرق بين الحصول في الذهن والقيام به فان حصول الشيء في
الذهن لا يوجب اتصاف الذهن به كما ان حصول الشيء في المكان لا يوجب
اتصاف المكان به وكذا الحصول في الزمان فانه لا يوجب اتصاف
الزمان بالحاصل فيه وانما الموجب لاتصاف الشيء هو قيامه به
لا حصوله فيه وهذه الاشياء اعني الحرارة والبرودة والزوجية
والفردية والامتناع وامثالها انما هي حاصلة في الذهن لا قائمة به
فلم يوجب اتصاف الذهن بها وانما كانت توجب اتصاف الذهن بها
ان لو كانت قائمة به وليس كذلك وبهذا التحقيق يندفع اشكال قوي

يرد على القايلين بوجود الاشيا انفسها لا صورها واشباحها في الذهن
وهو ان مفهوم الحيوان مثلا اذا وجد في الذهن فانا نعلم يقينا ان
هناك امرين احدهما موجود في الذهن وهو معلوم وكلي وجوهر اعني
مفهوم الحيوان اذ المراد بالجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا
في موضوع وثانيهما موجود في الخارج وهو علم وجزئي وعرض فعلى
طريقة القايلين بالشبح والمثال الموجود في الذهن هو مفهوم الحيوان
الذي شبحه قايم بالذهن اذ المراد بوجوده في الذهن على هذه الطريقة هو
قيام شبحه ومثاله بالذهن وهو كلي وجوهر ومعلوم والموجود في الخارج
هو هذا الشبح القايم بالذهن الشخص الموجود في الخارج فهو ايضا جزئي وعرض
من الكيفيات النفسانية وعلم فلا اشكال واما على طريقة القايلين
بوجود الاشيا انفسها في الذهن فيشكل اذ لا يظهر ان الموجود في
الخارج الذي هو علم وعرض من الكيفيات النفسانية ما هو اذ ليس
هناك على هذه الطريقة الا مفهوم الحيوان الذي هو موجود في الذهن وقايم
به ومعلوم وعلى تحقيقنا هذا نقول ان مفهوم الحيوان مثلا اذا حصل
في الذهن فيقوم بالذهن كيفية نفسانية هو العلم بهذا المعلوم وهو
عرض وجزئي لكونه قايما بنفس شخصية ومتشخصا بتشخصات ذهنية
وهو الموجود في الخارج واما الموجود في الذهن فهو مفهوم الحيوان الحاصل
في الذهن وهو كلي وجوهر ومعلوم وليس الوجود بمعنى حصول الماهية
في العين بل الحصول ذهب طايفة الى ان الوجود بمعنى قايم
بالماهية يقتضي حصول الماهية في الاعيان وهذا المذهب سخيف
ينبهه صريح العقل ببطلانه فان وجود الماهية عبارة عن حصولها في

في الاعيان

٦٤

في الاعيان لا ما به تحصيل ولا تزايد فيه ولا اشتداد لان المراد بالتزايد هو
حركة الماهية في الوجود على طريقة الحركة في الكميات كما ان المراد بالاشتداد هو
الحركة فيه على نحو الحركة في الكيفيات لكن الحركة في حال من احوالها انما يتحقق
اذا تبدل انواع تلك الحال او افرادها على هذا النحو بحيث يكون له في كل آن
يفرض من زمان حركته حال لا يكون تلك الحالة قبل ذلك الآن ولا بعده مثلا
فان المتحرك في الاين لا بد له في كل آن من اين لا يوجد ذلك الاين قبله ولا بعده
وكذلك المتحرك في الكيف لا بد له في كل آن من كيفية لا يوجد قبله ولا بعده
وعلى هذا القياس حال المتحرك في الكم والوضع فلا شك ان المتحرك يجب ان يكون
باقيا بعينه من مبدا حركته الى منتهاها حتى يتصور تبدل تلك الاحوال
على شي واحد بعينه فيكون متحركا في تلك الحال فوجب ان يكون متقوما دون
الاحوال التي يتحرك فيها فان لا يتقوم المحل بدونه لا يوجد ولا يتصور حركته
فيه اقول فيه بحث لان الماهية لا يتقوم بدون واحد من افراد الوجود
لا على التعيين كما ان الهيولى انما يتقوم بواحد من افراد الصور لا على التعيين
فيجوز ان يتوارد عليها وجودات متعاقبة على قياس تعاقب الصور
على الهيولى بحيث اذا انتفى عن الماهية وجود فانه يتحقق في ذلك الآن
بعينه وجود آخر من الاول او ازيد منه لا بد لابطال ذلك من دليل
وهو ان الوجود خير محض وهذه الدعوى ما صحح ببرهان بل اكتفوا
فيها بمجرد استقراء غير تام فانا اذا تاملنا في كل ما يقال له خير
وجدنا ما هو خير بالذات مما يقال له خير بالعرض واذا تاملنا كذلك في
كل ما يقال له شر وجدنا الخير بالذات هو الوجود والشر بالذات
هو العدم كالقتل فانا اذا تاملنا فيه وجدنا شريته باعتبا ر

ما يتضمنه من العلوم فانه ليس شرا من حيث انه القى بل كان قادرا عليه ولا
من حيث ان الآلة قاطعة ولا من حيث ان عضو المقتول كان قابلا للقطع
بل من حيث انه ازال الحيوة عن ذلك الشخص وهو قيد عدمي وبازاء القيود
الوجودية خيرات الى غير ذلك من الامثلة والتجاؤا الى التماس دريه وهم
ما ذكروه من الامثلة لايضاح ما ربما اشتبه على بعض الاذهان والنظر
انها اقناعية وان تلك الامثلة توقع لها ظنا على انه قد نوزع في تلك
الامثلة وقيل انهم يقولون ان مبادي الفصول الحقيقية تكون خفية
ولها لوازم عدمية ظاهرة فيجعل هذه اللوازم العدمية مبادي فصول
الانواع موجودة وكذا العقل لولا عدم المانع ليس جزء آخر علة الموجود
بل هو كاشف عن امر وجودي هو جزء لعلة ذلك الموجود فيجوز ان يقال
ما هو شر بذاته في هذه الامور خفي الوجود وتلك الاعدام لوازم له ظاهرة
فيكون شرورا بالعرض لا بالذات ولا بد لنفي هذا الاحتمال من دليل
ولا ضرورة ولا مثال فتحقيق في النسبة للمعقولات زعم المتكلمون
النسبة بين الاثنين في الاقسام الثلثة التضاد والتماثل والتخالف
فاذا تبين ان الوجود لا تضاد له مع المعقولات ولا تماثل تحقق القسم
الثالث اعني التخالف واستدل على نفي التضاد بوجوه الاول
ان الضد موجود معاقب لموجود آخر في الموضوع والوجود ليس بموجود
اقول بهذا الدليل بعينه يمكن نفي التماثل عن الوجود اذ المثلان
عندهم موجودان يشتركان في جميع صفات النفس لكن يتجه عليه ان
المتخالفين ايضا عندهم موجودان ليسا بضدين ولا مثلين فلا يكون
التوزيع في عبارة المتن صحيحا والثاني ان الوجود لا يتعلق بالموضوع

لانه محل

لانه محل لا يتقوم بدونه اقول يرد عليه ان المتكلمين لا يقولون
بالموضوع وانه المحل المتقوم بدون الحال بل الضدان عندهم معنيان
يستحيل اجتماعهما في محل واحد نعم يمكن الاستدلال بان مرادهم بالمعنى هو
العرض والعرض عندهم موجود تابع لموجود آخر في التحيز والوجود ليس
بموجود الثالث ان الوجود يعرض لجميع المعقولات والضد لا يعرض للضد
الآخر ويرد عليه ان هذه المقدمة مما لم يثبت وانما الثابت ان الضدين
لا يعرضان لشيء واحد واستدل على نفي التماثل بان المثل يقال للذات
المشارك لغيره في تمام الحقيقة والوجود ليس بذات اذ الذات ما يتصف
بالوجود او العدم والوجود لا يتصف باحدهما والمنع ظ والثاني انهما
اي الوجود يعرض لجميع المعقولات ولا شيء منها بحيث لا يعرض له الوجود
ولا ينافي هذا المعنى كون الوجود منافيا للعدم بمعنى انهما لا يعرضان
لامر واحد وساوق الشيئية فلا يتحقق بدونه والمنازع مكابر
مقتض عند لبط المساوقة يستعمل عندهم فيما يعم الاتحاد في المفهوم
فيكون اللفظان مترادفين والمساواة في الصدق فيكونان متباينين
ولهم تردد في اتحاد مفهوم الوجود والشيئية بل ربما يدعى نفيه اذ يقال
وجود الماهية من الفاعل ولا يقال شيئيتها من الفاعل ويقال ان واجب
الوجود وممكن الوجود ولا يقال ان واجب الشيئية وممكن الشيئية
وذهب المعتزلة الى ان المعدوم الممكن شيء وثابت على معنى ان الماهية
يجوز تقررها في الخارج منفكة عن الوجود خلافا لسائر المتكلمين
~~[illegible]~~ والحكماء ومع اتفاقهم على ان الممتنع ليس بثابت
وخص المعتزلة باسم المنفي وليس بشيء فهم يجعلون الثبوت مقابلا

في الشيئية بل التمثيل عليه نسبة [illegible] الذات بل المفهوم [illegible] ان المتكلمين لا [illegible]

وجوابه انا لا نسلم ان الوجود ليس بذات فانه ما يتصف بالوجود والعدم اذ لا واسطة بينهما ١٢

نظرا الى ان [illegible] في هذا المعنى [illegible]

اراد المصنف ان يبطل مذهب القائلين بثبوت المعدومات ١٢ الارل ١٢

متباينين ١٢

نص عليه [illegible] المعدوم [illegible] في هذا المعنى [illegible]

فالمعدوم عند المعتزلة ان كان ممكنا فثابت وان كان ممتنعا فمنفي وبينهما تباين كلي ١٢

للنفي اعم من الوجود والعدم اعم من النفي وكعلهم انما وتوافقه بما وقع الحكم به في اثبات الوجود الذهني وهو ان الحكم حكما ايجابيا بامور ثبوتية على ما ليس بموجود في الخارج ومعنى ايجابية الحكم ثبوت امر لامر وثبوت شي لشي فرع ثبوت المثبت له فللمثبت له ثبوت وهو معدوم فالمعدوم ثابت فثبوت الماهيات على وجهين احدهما ثبوتها في حد ذاتها بحيث لا يترتب عليها اثارها المطلوبة منها والمعدوم ثابت بهذا الوجه من الثبوت والاخر ثبوتها بحيث يترتب عليها الاثار ويظهر منها الاحكام فهم يوافقون الحكماء في ان ثبوت الماهيات وتحققها على وجهين لكنهم ينسبون الوجهين الى الخارج ويخصون الوجه الاخر من الثبوت باسم الوجود والحكماء يسمون كلا وجهي الثبوت وجودا ويقولون ان الوجه الاول من الثبوت لا يتصور الا في قوة مدركة ويسمونه بالوجود الذهني اقول اعلم ان مدار ما استدلوا عليه مقدمتين احدهما ان معنى الايجاب هو الحكم بثبوت امر لامر وثانيهما ان ثبوت شي لشي فرع ثبوت المثبت له وكان المقدمتان لو تمتا لدلتا على ان للمعدومات بل للممتنعات ثبوتا وتحققا في الخارج لا في القوة المدركة فيلزم للمعتزلة القول بثبوت المنفي ايضا ولا ينفع الحكماء في اثبات الوجود الذهني وذلك لانا نعلم قطعا ان اجتماع النقيضين مح وشريك الباري ممتنع ولو لم توجد ذهن ولا قوة مدركة فبحكم المقدمة الاولى يكون هذا الحكم بثبوت الاستحالة لاجتماع النقيضين وشريك الباري على هذا التقدير فيلزم ثبوت الممتنع في الخارج وايضا

فانه

على تقدير عدم القوة المدركة وبحكم المقدمة الثانية يلزم ثبوت اجتماع النقيضين وشريك الباري صح

فان من الاحكام ما هو صحيح اي حق وصدق وليس ذلك الا بمطابقة نسبتها للنسبة الخارجية ولما كان معنى النسبة الحكمية بحكم المقدمة الاولى ثبوت المحمول للموضوع فيجب في المثالين المذكورين ان تكون الاستحالة ثابتة لاجتماع النقيضين وشريك الباري في الخارج لتتحقق هناك نسبة الحكمية والخارجية ويتصور بينهما مطابقة وبحكم المقدمة الثانية يلزم ثبوت اجتماع النقيضين وشريك الباري في الخارج وما قيل من ان صحة الحكم مطابقته لما في العقل الفعال فان فيه صور جميع الكائنات واحكام الموجودات والمعدومات باسرها ففيه بحث اما اولا فلان لكل واحد من العقلاء يعرف ان قولنا اجتماع النقيضين مح حق وصدق مع انه لم يتصور العقل الفعال اصلا فضلا عن اعتقاد ثبوته وارتسام صور الكائنات فيه بل مع انه منكر ثبوته على ما هو راي المتكلمين وايضا لو كان كذلك لوجب ان لا الحكم احد بصحة حكم حتى يعلم ان ما في العقل الفعال على اي وجه من السلب والايجاب ومن لم يعلم ذلك اللهم الا ان يقال ان ما في العقل الفعال موافق لما يقتضيه البداهة او البرهان فبذلك يعلم وقال بعض المحققين ان العقل عند ملاحظة المفهومين والمقايسة بينهما سواء كانا من الموجودات او المعدومات يحكم بينهما بنسبة ايجابية او سلبية يقتضيها الضرورة او البرهان فتلك النسبة من حيث انها مما يقتضيه الضرورة او البرهان بالنظر الى نفس ذلك المعقول مع قطع النظر عن خصوصية المدرك هو المراد بالواقع وما في نفس الامر وبالخارج ايضا فصحة هذه النسبة يكون بمعنى انها الواقع وما في نفس الامر وصحة النسبة المعقولة لزيد او عمرو او غيرهما

اي الموجودة في ذهن زيد وعمرو

ثم بين ذينك المعنيين بين بمعنى انها مطابقة لتلك النسبة الواقعية او لا
على وفق ما في السلب والايجاب بناء على تحقيق هذا القائل لا يكون للضروريات
مطلقا ولا الحكم الذي يستنبط الحاكم من البرهان خارج يطابقه مع انهم
يقولون ثم ننقل الكلام الى الجزء الثالث اذ ان كان للنسبة خارج
يطابقه او لا يطابقه فالجزء الثالث بل نقول لو صحت ما تان
المقدمتان لزم من صحتهما بطلان المقدمة الاولى وبيان ذلك انا
نقول لا يمكن ان يثبت امر لامر لانه لو ثبت آ مثلا لب لثبت
ثبوته والا انتفى وبانتفائه ينتفي آ عن ب فيصدق الحكم بان
ثبوته ثابت وذلك حكم بثبوت الثبوت الثاني لثبوت الاول بحكم
المقدمة الاولى فيتحقق هناك ثبوت ثالث وننقل الكلام اليه
حتى يترتب هناك ثبوتات غير متناهية ولا يمكن الجواب بان هذا
التسلسل في الامور الاعتبارية وينقطع بانقطاع الاعتبار لانا
نحكم في كل من تلك الثبوتات انه ثابت في نفس الامر ولو لم يكن فرض
فارض ولا اعتبار معتبر بل ولو لم يكن قوة مدركة في العالم وذلك
حكم بثبوت الثبوت اللاحق السابق على تقدير عدم قوة مدركة للثبوت ٣
فبحكم المقدمة الثانية يقتضي تحقق الثبوت السابق على هذا
التقدير وننقل الكلام الى الثبوت اللاحق حتى يلزم تحققه
ايضا وهكذا فيلزم التسلسل في الامور المتحققة في خارج القوة المدركة
وذلك التسلسل باطل ببرهان التطبيق الذي هو العمدة في اثبات
الصانع لا يقال برهان التطبيق انما يدل على امتناعه في
الموجودات دون الثابتات فلا يقوم حجة على المعتزلة القائلين بثبوت

المعدوم لانا

١٧

المعدوم لانا نقول الفرق بين الوجود والثبوت لا يوثر في اجراء البرهان
لانه يدل على ان الامور الكائنة في الاعيان لا يمكن ذهاب سلسلتها الى
غير النهاية سواء سمي الكون في الاعيان ثبوتا او وجودا ولا تخلص
الا بالتشبث بما قيل من ان ثبوت امر لامر انما يقتضي ثبوت المثبت له
اذا كان ثبوتا خارجيا اعني ثبوت الاعراض لمحالها واما الثبوت
بمعنى الحمل فلا يقتضي ذلك او بما قيل من معنى الايجاب ان ما صدق عليه
الموضوع هو ما صدق عليه المحمول من غير ان يكون هناك ثبوت امر لامر
تحقيقي وانما ذلك بحسب العبارة وعلى اعتبار الوجود الذهني ولنكتف
بتحقيق التثبيت بدونه اي بدون الوجود مع اثبات القدرة وانتفاء
الاتصاف بمعنى ان المقدورة ثابتة فتاثيرها اما في نفس الذات وهي
ازلية والازلية تنافي المقدورية او في الوجود ولا يتصور وجوده
لما سيرد من ان الوجود لا يرد عليه التسمية في الاتصاف فهو منتف
في الخارج اذ لو ثبت لكان متصفا بالثبوت واتصافه بالثبوت
ايضا يكون ثابتا ويلزم التسلسل والجواب ان انتفاء الاتصاف في الخارج
يقتضي ان لا يوثر القدرة فيه بايجاده في الخارج ولا يقتضي عدم تاثيرها
فيه بان يجعل الماهية متصفة بالوجود بل الحق عندهم ان تاثير القدرة
في اتصاف الماهية بالوجود بمعنى انها تجعلها متصفة به لا انها تجعل
اتصافها به موجودا في الخارج او ثابتا فيه كالصباغ مثلا اذا
صبغ ثوبا فانه يجعله متصفا بالصبغ في الخارج ولا يجعل اتصافه به موجودا
وثابتا في الخارج نعم قيل قد سبق انه ليس بين الماهية والوجود
اتصاف بحسب الخارج كما بين البياض والجسم انما ذلك بحسب الذهن فقط فكيف

بجعل الماهية متصفة بالوجود في الخارج فلعل تاثير القدرة من جعلها بحيث لو
اعتبر باعتبر وجدها موصوفة بالوجود الخارجي وتقرير الاستدلال على هذا الوجه
احسن من تقرير الشارح حيث قالوا تاثير القدرة اما في الذات او في الوجود
او في الاتصاف والاقسام باسرها باطلة اما الاول فلان الذات ثابتة في
العدم مستغنية عن المؤثر عندهم واما الثاني فلان الوجود عندهم حال والحال
غير مقدور واما الثالث فلان الاتصاف منتف اما اولا فلانه ملغو
على هذا التقرير ذكر اثبات القدرة بل يكفي ان يقال لو كان المعدوم ثابتا لم يكن
تاثير ولا تأثر واما ثانيا فلانه انما تقوم حجة على مثبتي الحال من القائلين
بثبوت المعدوم لا مطلقا والانحصار الموجود مع عدم تعقل الزايد يعني ان
الموجودات متناهية عندهم ولا يعقل من الوجود امر زايد على الكون في الاعيان
ويلزم من هاتين المقدمتين ان لا يتحقق الشيئية بدون الوجود الا ان يكون
المعدوم ثابتا اذ لو كان ثابتا لثبت في العدم اشخاص غير متناهية لكل ماهية
نوعية كما هو مذهبهم فيكون تلك الاشخاص كاينة في الاعيان اذ لا معنى
للثبوت الا الكون في الاعيان فيكون موجودة بحكم المقدمة الثانية وذلك يبطل
بحكم المقدمة الاولى وظاهر انه عنوان المقدمة الثانية يستلزم ما هو على التها
لو لمثبت يكون باقي المقدمات مستدركا اقول ويمكن دفع الاستدراك بان
يجعل قوله والانحصار الوجود دليلا براسه بان يقال الموجودات متناهية
عندهم ببرهان التطبيق وهو كما يدل على تناهي الموجودات يدل على تناهي
الثابتات ايضا اذ لا فرق في جريان ذلك البرهان بين الوجود والثبوت
على ما مر فيلزم ان يكون الماهيات الثابتة في العدم ايضا متناهية مع انه لو
كان المعدوم ثابتا لثبت في العدم اشخاص غير متناهية لكل ماهية نوعية

كما هو

كما هو مذهبهم فانه قبيل الاستدراك باق اذ يكفي ان يقال وانحصار الثابت
يعني ان برهان التطبيق يدل على تناهي الثابتات ولو كان المعدوم ثابتا
لزم ان يكون الثابتات غير متناهية ولا حاجة الى ان يقال الموجودات متناهية
ببرهان التطبيق وهو كما يدل على تناهي الموجودات يدل على تناهي الثابتات ايضا
قلنا على راي المصنف لا يدل برهان التطبيق على تناهي الموجودات على اي وجه
كانت بل اذا كانت مترتبة موجودة معا وانما ذلك على راي المعتزلة
وساير المتكلمين فمقصوده الزامهم بانهم قالوا بتناهي الموجودات
ولا مستند لهم سوى برهان التطبيق وهو كما يدل على تناهي الموجودات يدل
على تناهي الثابتات ايضا لكن المناقشة في هذا التقرير في قوله وعدم
تعقل الزايد بالواو دون مع ويمكن الاعتذار بانه لما كان هذه دعوى
ضرورية وما قبلها الزاميا فصلها عما قبلها بتغيير الاسلوب ولما استدل
المخالف بوجهين الاول ان المعدوم متميز لان بعضه معلوم دون بعض
وكذا بعضه مقدور ومراد دون بعض ولولا التميز بين المعدومات
لما ترجح بعضها بالاتصاف بتلك الصفات على البعض الاخر وكل
متميز ثابت لان كل متميز له هوية يشير اليها العقل وذلك لا يتصور
الا بتعينها وثبوتها في نفسها اذ النفي الصرف لا تعين له في نفسه ولا اشارة
اليه عقلا اجاب المصنف بالنقض وقال ولو اقتضى التميز الثبوت عينا
لزم محالات كثبوت الممتنع وثبوت المركبات الخيالية من المعدومات
الممكنة وثبوت الوجود والتركيب اذ يمكن اجراء الدليل المذكور في كل
منها مع انه خلاف ضرورة واتفاقا والجواب بالحل بان يقال ان اريد
بتميز المعدومات تميزها بحسب الخارج فالصغرى ممنوعة وما ذكر في اثباتها

المستدل بعضهم بان التميز صفة ثبوتية للمتميز وثبوت الصفة للموصوف فرع ثبوت الموصوف وفيه نظر لانه يلغو على هذا التقدير ... التميز للمعدوم ان يكون ... المعدوم مراد ومقدور ... صفة ثبوتية للمراد وثبوت الصفة للموصوف فرع ثبوت الموصوف وكذا المقدورية والمعلومية وغيرهما من الصفات